

КЪМ ВЪПРОСА ЗА ПОКРЪСТВАНЕТО НА БЪЛГАРИТЕ

Цанко Цанев

По въпросите, свързани с покръстването на българите, вече съществува огромна по обем научна литература /Златарски 1970/. Въпреки това обаче не е достатъчно убедително изяснено нито къде, нито кога е извършено фициалният акт на покръстването на княз Борис и неговите приближени.

Известните ни исторически извори посочват различни дати в гуапазона от 858 до 869 г. Интерпретациите върху тези дати свалят голната граница до 855/6 г. Подобно е положението и с хипотезите, локализиращи акта на покръстването в Плиска, Варна, Дебелт, Берое или в самия Константинопол.

За да бъдат разрешени по-убедително тези проблеми, мисля, че трябва да разглеждаме акта на покръстването само като определен момент от един продължителен процес. Историческите извори винаги трактуват покръстването като еднократен акт и по тази причина посочват различни моменти от процеса като дата на акта. Като прибавим и факта за използването на различни хронологически системи, можем да си обясним разнообразието от датировки в паметниците.

Определяйки датата на покръстването, българските учени от първата половина на XX в. се базират главно на известния надпис на княз Борис от с. Балши. Въпреки че част от надписа е унищожен и фактически глаголът „покръсти се“ липсва в запазения текст, В. Златарски и Й. Иванов налагат в нашата наука мнението, че това е възпоменателен надпис, отбелязващ точно покръстването на българите. Въз основа на посочената в надписа дата 6374 г. от сътворението на света двамата изследователи поотделно датират събитието в 865-866 септемврийска година. Своето мнение Й. Иванов аргументира със съобщението в Бертинските летописи и с приписката на Тудор Доксов.

Важна заслуга на Й. Иванов е, че той отнася поставянето на стълба към дейността на св. Климент Охридски, а не на княз Борис, както е мислено дотогава. Това означава, че надписът е издълбан между второто и петото десетилетие след описаното събитие по поръка на човек, който не е пряк участник в покръстването. Този факт дава възможност за допускане на известна неточност при отразяването на датата в надписа или за използването на коефициент, различен от константинополския (5508).

По тази причина мисля, че от всички исторически извори с най-голямо доверие трябва да се отнесем към съобщението в приписката на Тудор черноризец Доксов, където е посочена годината „ехт бехти“. Моето мнение се основава на факта, че единствено в този паметник се посочва не само годината, но и месецът, и то по рядко срещаното в

паметниците прабългарско летоброене. Като имаме предвид, че Тудор черноризец живее в близост до княжеския двор и вероятно произхожда от прабългарската аристокрация, можем да допуснем, че той е и непосредствен свидетел на покръстването.

По повод на приписката Й. Иванов пише: „Думите **єхтъ** **бєхти** са на прабългарски език и означават по прабългарското летоброене „куче, пети“, т. е. в годината на кучето, пети месец. По това лунно-слънчево летоброене, както ще уясним на друго място, годината на кучето е била тъкмо 866 януарска година, а петият ѝ месец е отговарял на май-юни. С други думи, кръщението на българския княз Борис е станало през 866 януарска година, в края на м. май или началото на юни“ /Иванов 1970:15/.

Проблемът с установяването на годината или годините „ехт“ в термина на княз Борис е изследван в българската наука още в 20-те и 30-те години на XX век. Трудностите по решаването на проблема произтичат от факта, че се използват реконструкционни методи, които никога не могат да гарантират напълно достоверността на получените резултати. Въпреки тези несъвършенства на метода съм принуден да го използвам като единствена възможност за приемливо разрешаване на проблема.

Единствената по-сигурна дата по прабългарското летоброене е „дилом тутом“ = 766 г. С тази датировка на термина на Умор са съгласни практически всички изследователи, работили с Именника на българските владетели /Златарски 1970; Фехер 1926:238-313; Богданов 1981; Москов 1988/, дори и такива като И. Венедиков /Венедиков 1983:12-29/, който внася съществени корекции в тълкуването на Именника. В съответствие с това можем да твърдим, че краткият термин на Умор е обхващал времето от „дилом тутом“ (шеста циклова година, месец четвърти) до дилом алтом“ (шеста циклова година, до месец шести). От това следва, че годините „ехт бєхти“ (единадесета циклова година, месец пети) в термина на княз Борис са отдалечени на 89, 101 и 113 циклови години от термина на Умор. Като вземем предвид, че цикловите години са по лунния календар и са в отношение 100:97 слънчеви години, достигаем до извода, че датата на покръстването трябва да отнесем на 86, 98 или 110 слънчеви години след 766 г. /Тодоров 1931; Дуйчев 1931-1932:389-392; Рогеv 1974 и библ. на с. 89/. По този начин получаваме годините 852, 864 и 876. Очевидно е, че измежду получените години само 864 се съгласува с останалите исторически сведения за покръстването. Не е достатъчно добре изяснен въпросът за началото на новата година според прабългарския календар. Тя едва ли е започвала на 22 декември, както е според древния китайски календар, който е по 60-годишния животински цикъл. По-скоро нейното начало трябва да търсим в началото на лунната година, която днес започва обикновено в периода от края на януари до началото на март (празникът Тет в Индокитай). И в двата случая обаче можем да обосновем извода, че актът на официалното покръстване на българския владетел е извършен през лятото на 864 г.

Тази датировка се споделя от мнозина изследователи на българската история и едва ли може да предизвика сериозни възражения.

Не така стои обаче въпросът за локализацията на този акт. Докато много от изворите сочат някаква дата, то по въпроса за мястото на покръстването не са запазени никакви данни. Това е причината по този въпрос да бъдат изказани множество хипотези. Обосновавайки една от последните засега хипотези, Д. Янков цитира една легенда, според която княз Борис бил покръстен на „Аязмото“ край Стара Загора /Янков 1995:206-210/. Тази легенда, подобно на много други, едва ли има някаква документална стойност. В нея обаче е напълно възможно да се съдържа и някакво рационално зърно. По мое мнение това е съобщението, че Борис е покръстен на някакво „аязмо“, което по-късно е било отнесено към известната местност край Стара Загора.

Логично е да насочим вниманието си преди всичко към българската столица по времето на княз Борис - Плиска. Особено внимание сред археологическите паметници там заслужава една необичайна на пръв поглед кръстовидна сграда и принадлежащите към нея кладенец „аязмо“ и некропол. Основите на тази сграда след нейното разрушаване и опожаряване остават под основите на олтара, а кладенецът - в южния кораб на Голямата базилика в Плиска. За предназначението на тази сграда и нейната датировка вече съществува немалка научна литература. Изказаните хипотези, въпреки че в повечето случаи се основават на задълбочени теренни проучвания, сочат много различаващи се мнения относно произхода и датировката на комплекса - от езическа култова сграда до мартириум на християнски светец-мъченик.

Една от най-новите и най-задълбочено обосновани хипотези по интересуващия ни проблем е на Павел Георгиев /Георгиев 1993:36/¹. В своето монографично изследване авторът се опира на редица археологически данни, които по мое мнение не могат да предизвикат възражения. Основаните на конкретни теренни проучвания твърдения на П. Георгиев, че най-старият културен пласт в района е от старобългарската епоха, т. е. VIII - първата половина на IX в., убедително отхвърля всички хипотези, отнасящи комплекса към една ранна езическа или раннохристиянска епоха /Георгиев 1993/. С абсолютно доверие приемам и твърденията на археолозите за по-късното преустройство на първоначалната сграда, изразяващо се в запълване на междурамията на кръстовидния план, както и стесняването диаметъра на кладенеца с цел повишаване на нивото му и превръщането му в тип „аязмо“ /Георгиев 1993/. Не можем да не се съгласим и с мнението на няколко археолози, свързващи унищожаването на сградата с болярския бунт от 866 г. /Георгиев 1993/². Ненавистта на бунтовниците към тази сграда показва непосредствената ѝ връзка с процеса на християнизацията в българската столица. В какво обаче се изразява тази връзка е въпрос, който според мен още не е достатъчно убедително доказан.

Според П. Георгиев сградата е имала мемориален характер и е била построена на „свето място“, т. е. на лобното място на християнски светец-мъченик. Такъв светец П. Георгиев открива в лицето на Енравота - първородният син на хан Омуртаг, посечен според Теофилакт Охридски „заради християнската си вяра“ /Георгиев 1993/. Доказателство за своята хипотеза П. Георгиев намира в общия архитектурен план на сградата и в постаментата на саркофаг /Георгиев 1993/.

Хипотезата на Георгиев, въпреки своята стройност и логичност, буди у мен и някои несъгласия. Преди всичко прави впечатление фактът, че в България нямаме никакви данни за наличието на традиция да се строят мартириуми. Ако в конкретния случай интересуваният ни обект е действително мартириум, то това би бил един сингуларен факт, а подобни факти винаги предизвикват съмнение.

За да приемем хипотезата на П. Георгиев, трябва да сме сигурни, че е съществувал култ към Енравота като светец-мъченик за християнската вяра. В нито един от синаксарите обаче не е отбелязана памет на светец с името Енравота или Боян (четенето на второто име като Войн е очевидно грешка в транскрипцията на гръцката форма Βολανος). Освен Теофилакт Охридски /Теофилакт 1931: 257-268/ нито един източник не съобщава за мъченическа смърт на Енравота в името на християнската вяра. Теофилакт, който пише за екзекуцията на ханския син три века по-късно, вероятно дава своя трактовка на описваните събития. Очевидно охридският архиепископ изхожда от предпоставената теза за преследване на християните от българските владетели-езичници. По същата причина книжовникът пише и за преследване на християните по времето на хан Омуртаг. От синаксара на Константинополската църква става ясно, че по заповед на българския врагетел са екзекутирани митрополит Георги, епископите Мануил и Петър, стратезите Лъв и Йоан и още 377 византийски пленници (Syn. eccl. CP 414²⁵-416¹³). Присъствието в тази група не само на висши духовни лица, но и на висши военни, както и на видни по произход и обществено положение граждани, като Гаврил, Сион, Георги, говори не за разправа с религиозни противници, а за потушаването на някакъв бунт чрез физическото унищожаване на водачите му. Тази теза се застъпва все по-често в съвременната ни историческа наука /Николова 1995:183-194/.

Очевидно е, че фактически не разполагаме с никакви данни за преследване на християните в България по времето на хан Омуртаг и неговите наследници. От това следва, че едва ли Енравота е екзекутиран по религиозни причини. В съответствие с тези разсъждения не мога да приема мнението на Й. Андреев, че с възцаряването на Маламир „бил пренебрегнат законът, според който престолът принадлежал по право на първородният син. Причините за отстраняването на Енравота (той носел и славянското име Воин) са известни - от младини престолонаследникът проявил склонност към християнската религия, което му струвало короната“ /Андреев 1988:44/. Мисля, че причините за отстраняването на

Енравота от престола и по-късното му екзекутиране са от съвсем друг характер.

В нашата историческа наука се смята, че при наследяването на престола у прабългарите се спазва принципът на „майората“, т. е. престолът се наследява от първородния син. Това обаче не е абсолютно вярно. Следвайки едно устно изказано мнение на Пейо Димитров, можем да обосновем един по-прецизен принцип за наследяване - короната принадлежи на първородния син от последния брак на владетеля. В много от известните ни случаи това се подсилва и от византийския принцип на „багрянородството“, т. е. престолонаследникът да е роден в термина на властване на бащата. По тези причини Петър наследява Симеон, Иван Шишман - Иван Александър - което не се съгласува с принципа на „майората“.

При наследяването на Омуртаг от Маламир, а не от Енравота, за пръв път се сблъскваме с този прабългарски принцип. Историческите извори не дават никакви данни за съпругата или съпругите на Омуртаг или за „багрянородството“ на синовете му. Достатъчни са обаче само няколко логически разсъждения, за да си изясним този проблем.

Омуртаг заема престола през 814 г., когато е вече в доста напреднала възраст. Седемнайсет години по-късно през 831 г. той е наследен от 12-годишния си син Маламир. Двамата по-стари снове на Омуртаг - Енравота и Звеница - са отстранени от престола. Две години по-късно Енравота е посечен по заповед на Маламир. След още три години през 836 г. малолетният Маламир умира, без да остави преки наследници. Престола заема Пресуан синът на Звеница, а след още 16 г. - неговият син Борис. При поемането на властта през 852 г. хан Борис е бил вече пълнолетен и започнал управлението си без регенти, което означава, че Борис е роден не по-късно от 830 г.

От приведените данни личи, че внукът на Звеница е бил най-много десетина години по-млад от третия брат - Маламир. Очевидна е огромната разлика във възрастта между Звеница и Маламир. Естествено тази разлика между Енравота и Маламир е била още по-голяма. Биологически е невъзможно тримата братя да са деца на една и съща жена на Омуртаг. Освен това става ясно, че „багрянороден“ измежду тях е Маламир. Следователно наследяването на Омуртаг от Маламир не е нито нещо необичайно, нито е продиктувано от религиозни причини.

Вероятно наследяването на престола от Маламир е имало и силна позиция. Още повече, че фактичеството управление се осъществявало от регента на малолетния хан - капхана Избул. Противниците на Маламир и Избул биха могли да се аргументират единствено с принципа на „майората“ и да издигнат начело на своя бунт първородния син на Омуртаг - Енравота-Боян. Историческите извори не дават сведения дали се е стигнало до открит болярски бунт, или е имало само брожение и потенциална опасност от прерастването му в бунт. При всички случаи

обаче единствената логична причина за посичането на Енравота са династическите борби, а не религиозна нетърпимост.

Очевидно съвременниците на Енравота са били напълно наясно с причините за неговата екзекуция и не са го възприемали като мъченик за християнската вяра. По тази причина името на Енравота не се среща сред календарните памети в синаксарите. Това ме кара да подложам на съмнение изказаната от П. Георгиев хипотеза за кръстовидната сграда като мартириум в памет на Енравота-Боян.

Отхвърляйки мемориалния характер на сградата, не можем да не се съгласим, че тя притежава ясно изразен християнски характер, построена е вероятно на „свето място“ и е била непосредствено свързана със събитията около покръстването, което ѝ е придавало символно значение и я е правело изключително омразна за противниците на новата гържавна религия.

За да определя предназначението на кръстовидната постройка, се базирам на мнението на С. Бояджиев, според когото „поначало кръгли или многостенни самостоятелни постройки са предназначени за кръщелни или мартириони“ /Бояджиев 1995:112/. След като отхвърляхме възможността това да е бил мартириум, то единствената логична възможност е първоначалната сграда да е била кръщелня, която след покръстването си преустройството да е превърната в църква. Аналогична ситуация срещаме малко по-късно, когато Симеон преустройва разположената южно от двореца му първоначална ротонда-кръщелня в единствената по рода си у нас „кръгла църква“. Някакво типологическо сходство между кръщелните от Плиска и Преслав можем да потърсим във факта, че раменете на кръстовидната сграда са заоблени, което създава представата за кръст, вписан в кръг. Мисля, че един издържан в духа на християнската символика семиотичен анализ на плана на сградата може да даде много интересни резултати, които хвърлят допълнителна светлина по разглеждания проблем. Това обаче е задача за бъдещи изследвания на специалистите семиотици и литургисти.

Определянето на кръстовидната постройка като кръщелня дава възможност да се обясни и преустройството на първоначалния водоизточник в кладенец-аязмо. П. Георгиев подробно разглежда въпроса за реконструкцията на кладенеца и търси библейските му паралели /Георгиев 1993:75-87/. Според изследователя водоизточникът има двойствена символика - като реликвар, свързан с мъченическата смърт (*fons vitae*), и като животворящ „извор на кръщението“. Аз от своя страна не приемам първото от тези тълкувания и съм убеден, че преустройството на водоизточника (стесняването на диаметъра му и вкопаването на стъпала) е извършено с чисто утилитарна цел - повишаване на нивото до степен, позволяваща директно черпене на водата. Това може да бъде продиктувано единствено от литургични причини.

Мисля, че П. Георгиев много правилно насочва усилията си при търсенето на паралели именно към Палестина. Най-новите изследвания в различните дялове на медиевистиката убедително доказват огромното влияние на Палестина като люлка на християнството върху младата българска църква и култура. Такова влияние със сигурност се открива в литературната, църковно-литургичната и монашеската практика. Естествено е да очакваме такова влияние и в областта на църковната и монументалната архитектура.

В миниатюрите, показващи кръщението на княз Борис в късните хроники на Йоан Скилица и Константин Манасий, присъства купел, което не отговаря на историческите факти. Все пак не бива да забравяме, че тези хроники възникват 3-5 века след интересуващото ни събитие. В литургичната практика през IX в. и в Палестина, и в Константинопол купелът като атрибут за кръщение не е познат. Според старинната палестинска литургична практика тайнството Кръщение се е извършвало в река или при естествен водоизточник чрез обливане. Естествено е да очакваме, че някогашният градски водоизточник е бил преустроен по заповед на княз Борис в литургичен атрибут и в съответствие с новата му функция до него била построена кръстовидната кръщелня. Възникването на този комплекс вероятно е последица от първата българо-византийска война по времето на Борис и поетото от българския владетел задължение да покръсти страната си.

Свързаните с българското покръстване събития са отразени в „Повест временных лет“ двукратно - под 858 и под 869 г. Очевидно е, че тези дати са сгрешени, но за щастие тези грешки могат лесно да бъдат обяснени и поправени. Явно е, че един от използваните от Нестор източници за българската история има по-особена хронологическа система. Използваният в извора коефициент е не обичайният константинополски - 5508, а 5513. Отчитането на този коефициент позволява да се получат години, съгласуващи се с данните от други източници. По този начин посочените по-горе години трябва да се коригират съответно на 853 и 864 г. и окончателното покръстване на българите да се върне в термина на Михаил III, а не на Василий Македонец, както е у Нестор. Същата корекция трябва да се приложи и при датите за идването на унгарците по Долния Дунав и за завладяването на моравците от унгарците, станали съответно в 893 и 901 г., а не в 898 и 906 г.

Горните разсъждения дават възможност да датираме възникването на кръщелния комплекс в Плиска в 853 г. или непосредствено след нея. Преустройството на кръщелнята в църква вероятно е станало във връзка с покръстването на самия княз Борис и неговите най-приближени през 864 г., а унищожаването на сградата по време на боярския бунт от 866 г. Тези датировки напълно се съгласуват с мнението на П. Георгиев за поне 10-годишно съществуване на комплекса. В краткия период от преустройството на сградата в църква

до нейното унищожаване вероятно е възникнал принадлежащият към комплекса християнски некропол и е било подготвено място за саркофаг, където по-късно да бъде погребан самият княз-покръстител. След разрушаването на кръстовидната постройка върху нейните развалини са заложили основите на Голямата базилика, като планът на новата сграда е направен така, че бившата кръщелня (по-късно църква) да остане под олтара, а кладенецът - аязмо в южния кораб, където е нормално да се намира един баптистерий. Очевидно не толкова кръстовидната църква, а Голямата базилика е построена на „свето място“, но то трябва да се свърже не с паметта на мъченик, а с мястото на покръстване на българския владетел.

Предлаганата хипотеза позволява да се датира и локализира актът на официалното покръстване на българите, като се подкрепя не само от легендарни, но и от писмени и материални свидетелства. Като най-важното от тези материални свидетелства смятам християнския комплекс, предшествал строежа на Голямата базилика в Плиска.

БЕЛЕЖКИ

1. Преглед на мненията и библиографията по въпроса вж. у Георгиев /Георгиев 1993:44-46, 97/.
2. Авторът подкрепя мнението на Т. Томев, разкопал на Голямата базилика.

ЛИТЕРАТУРА

Андреев 1988	<i>Й. Андреев.</i> Българските ханове и царе VII-XIV век. С.
Богданов 1981	<i>Из. Богданов.</i> Именник на българските ханове. С.
Бояджиев 1995	<i>С. Бояджиев.</i> Култовата архитектура във Велики Преслав - историко-архитектурно и типологическо изследване. - В: 1100 години Велики Преслав. Т. I, Шумен.
Венедиков 1983	<i>И. Венедиков.</i> Медното гумно на прабългарите. С.
Георгиев 1993	<i>П. Георгиев.</i> Мартириумът в Плиска и началото на християнството в България. С., БАН.
Дуйчев 1931-1932	<i>Ив. Дуйчев.</i> ИБИД, Т. XI-XII, 1931-1932.

Златарски 1970	<i>В. Златарски.</i> История на българската държава през Средните векове. Т. I, ч. 1, С.
Иванов 1970	<i>Й. Иванов.</i> Български старини из Македония. Фототипно издание. С.
Москов 1988	<i>М. Москов.</i> Именник на българските ханове (ново тълкуване). С.
Николова 1995	<i>Б. Николова.</i> Ранното християнство в България преди покръстването. Теории и реалност. - В: 1100 години Велики Преслав, т. I, Шумен.
Розев 1974	<i>Б. Розев.</i> Астрономически основи на прабългарското летоброене. С.
Теофилакт 1931	<i>Теофилакт Охридски.</i> Мъченическвото на светите славни 15 тивериуполски свещеномъченици. Превел от гръцки митр. Симеон. - В: Сб. БАН, XXVII, С.
Тодоров 1931	<i>Я. Тодоров.</i> Източноазиатският живописен цикъл от гледище на астрологическите вярвания. - ГСУ, ИФФ, т. XXVII, 8.
Фехер 1926	<i>Г. Фехер.</i> Именникът на първите български ханове. - Год. на Народния музей. С., (за 1922-1925).
Янков 1995	<i>Д. Янков.</i> Къде е бил покръстен княз Борис I. - В: 1100 години Велики Преслав. Шумен.